

# **Iglesia, ¿qué dices de ti misma?** **La iglesia,** **misterio y pueblo de Dios**

---

*Eloy Bueno de la Fuente\**

## **Resumen**

*La Iglesia tiene que plantearse también hoy la misma pregunta que centró el Vaticano II: Iglesia ¿qué dices de ti misma? En aquel momento se propuso una figura de Iglesia centrada en la imagen del Pueblo de Dios como sujeto histórico en el Misterio de Dios. El proceso postconciliar fue difuminando la frescura inicial. Esta debe ser recuperada para seguir buscando la figura eclesial más adecuada en la actual encrucijada histórica.*

**Palabras clave:** “Nosotros eclesial”, sujeto histórico, sinodalidad, Iglesia de personas, evangelización.

La intención de Juan XXIII al convocar el Vaticano II era la renovación de la Iglesia para hacer posible un nuevo Pentecostés. Ello implicaba una mirada al Dios Trinidad (que la había llamado a la existencia) y a la humanidad (en la que se encontraba como enviada). La Iglesia debía situarse en esa elipse con dos polos para conjugar y articular su identidad y su misión y para adoptar la figura más adecuada en cada momento histórico.

La Iglesia se encontraba en el centro, pero, de modo paradójico, venciendo toda tentación de eclesiocentrismo. El Vaticano II fue un concilio de la Iglesia sobre la Iglesia, pero para dejar claro que la Iglesia no existía para sí misma, sino en función de los otros, como servidora en el proyecto de Dios y en la peregrinación de los pueblos de la tierra. Viéndose desde Dios, se descubre viviendo con los otros, entre los otros y ante los otros para —como el

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido tomado de la revista Sal Terrae Revista de Teología Pastoral, abril 2013, Tomo 101/4 (N° 1.177).

\* Facultad de Teología, Burgos. eloybu@ono.com

mismo Dios— contemplarlos como amigos y ofrecerles el genuino saber del Evangelio.

Ahí encuentra la Iglesia la respuesta a la pregunta que planteó el cardenal Suenens el 4 de diciembre de 1962 como tarea y criterio unificador de los trabajos conciliares. En aquella intervención, el cardenal belga distinguió una doble perspectiva: la Iglesia debía mirar *ad intra* (es decir, hacia el misterio y la identidad de la Iglesia) y *ad extra* (es decir, hacia lo que debía realizar en el mundo). Esa distinción resulta artificial (y hasta errónea) si se separan ambas dimensiones. Se trata en realidad de la tensión que acompaña a la bipolaridad que mencionábamos anteriormente: la Iglesia vive entre el cenáculo y Pentecostés; la relevancia no puede desvincularse de la identidad; su ser no se da más que en la misión.

Esta tensión (reflejo de la realidad paradójica de la Iglesia) puede conducir a desequilibrios, unilateralidades y disociaciones, lo cual es inevitable en un sujeto histórico como la Iglesia. Por ello, esta necesita preguntarse permanentemente: “¿qué dices de ti misma?”. Vamos a presentar la respuesta que en el Vaticano II dio la Iglesia para, a la luz de la evolución posterior, señalar las heridas que pueden desfigurar su rostro y que deben ser continuamente curadas.

### **I. La perplejidad: de la novedad al riesgo de bloqueo**

La Iglesia expresa y realiza su autoconciencia a la luz de la revelación y en el seno de las circunstancias históricas. En este caso, las circunstancias están determinadas por la experiencia del post-concilio. La recepción de los textos y del acontecimiento conciliar no pueden ser desvinculadas del evento conciliar. En este dinamismo es donde surge la perplejidad que debe ser objeto de nuestra reflexión: lo que en el momento conciliar brotaba como una novedad se fue desdibujando o, al menos, perdiendo fuerza a lo largo de los años. Y en este proceso estaban en juego no sólo ideas o doctrinas, sino su autoconciencia, su figura y sus prácticas concretas.

Pretendemos por ello mostrar la lógica de la novedad eclesiológica del Vaticano II, para detectar los factores que provocaron que pasara a un segundo plano, generando una sensación de perplejidad o de bloqueo. Sobre ese trasfondo comprenderemos mejor las heridas que deben ser curadas, recuperando (en la teoría y en la práctica) la lógica de la novedad conciliar.

## 1. La lógica y el sentido de una novedad

El Vaticano II sintió la necesidad de rearticular o reajustar las coordenadas de la eclesiología anterior, impregnada (como resumió monseñor De Smedt en el aula conciliar) de juridicismo, triunfalismo y eclesiocentrismo. Como contrapunto, se fueron perfilando otras coordenadas que sostienen la arquitectura de *Lumen Gentium*:

- a). La Iglesia debe ser vista como *misterio* (título del primer capítulo de LG). Esta designación debe ser entendida en el sentido bíblico: no simplemente como una realidad misteriosa que se encuentra más allá de las capacidades intelectuales humanas sino como protagonista en el proyecto salvífico universal del Dios Trinidad; este designio no se encuentra oculto en Dios, sino que acontece en la historia de los hombres (según precisa AG 3). El ser-misterio de la Iglesia, insertado en el misterio mismo del Dios que se revela, se hace sujeto histórico entre las angustias y los gozos de la familia humana.
- b). Este dinamismo se condensa en la novedosa designación de la Iglesia como *sacramento*, manifestación o visibilización de un Amor que desborda lo que el ser humano puede controlar o dominar. La sacramentalidad de la Iglesia recoge el doble polo mencionado anteriormente: hace presente la salvación de Dios, la comunión que regala como salvación y, a la vez, la unidad de todo el género humano (LG 2, 48). La radicalidad de la identidad y la amplitud de la misión quedan conjugadas en su condición de sacramento (sin lo cual el Misterio de Dios quedaría sin rostro o inserción en la compleja historia humana).
- c). Ahora bien, esa presencia sacramental no se realiza históricamente en verdades intelectuales, en estructuras organizativas o en individuos que de modo aislado acogen la revelación y posteriormente se unen en una asociación. Dios se adaptó a la realidad de la historia, de una historia protagonizada por pueblos diversos, llamando a la existencia a un pueblo singular, un *pueblo mesiánico*, para que propusiera un modo nuevo de socialidad, y llamando también a afrontar la difícil aventura de vivir juntos (LG 9, que precisa que ese Pueblo lleva el nombre de Iglesia y que así es sacramento de la unidad que salva). Un pueblo no es una masa de elementos anónimos, sino una *reali-*

*dad personal*, un sujeto histórico que vive gracias al protagonismo de una pluralidad de personas.

Ciertamente, la Iglesia no puede encontrar una definición adecuada, dado su carácter complejo y paradójico, por lo que resulta conveniente y necesario recurrir a imágenes diversas, como hizo el mismo Vaticano II. Pero en la lógica que une las tres imágenes señaladas podemos resumir la autoconciencia de la Iglesia en un momento histórico de transición. Esta lógica, sin embargo, no conservó la frescura de la novedad y la capacidad de seducción.

## **2. Las dificultades del equilibrio**

La lógica que hemos mencionado se alimenta de la sabia más genuina del Vaticano II. Refleja incluso la clave de comprensión del Vaticano II según la expresó el cardenal Ratzinger al conmemorar el cuarenta aniversario del Vaticano II: sus textos deben ser leídos de modo global a la luz de las cuatro constituciones: a partir de la iniciativa de Dios (DV) y de su presencia en la Iglesia (SC), debe comprender su identidad y su articulación (LG), así como su acción en el mundo (GS). De este modo se resalta la primacía de Dios, que es el que tiene que ser anunciado y testimoniado, para salir al paso de la auténtica crisis del momento presente, que es una crisis de la fe en Dios (ante lo cual no debería ponerse en el centro los debates intraeclesiales).

El período postconciliar se vio atravesado por el vértigo de las disociaciones (H. de Lubac). En la “década prodigiosa” de los sesenta se produjo la efervescencia de la utopía, llegando a considerarse como posible lo que poco antes parecía imposible: romper con un pasado opresivo para iniciar una sociedad nueva. Esta melodía, interpretada por la joven generación del mundo desarrollado, resonó también en el ámbito eclesial, y de modo especial en una España dominada por el franquismo y por el nacionalcatolicismo. Hubo quienes pensaron que la Iglesia podía empezar de nuevo, que todo era posible, que se podían reinventar las estructuras eclesiales, que la sintonía con los grupos sociales más dinámicos o más marginados garantizaba el éxito de la evangelización...

La categoría Pueblo de Dios se convirtió en signo distintivo de la Iglesia conciliar. Por eso acabó convirtiéndose en el escenario más debatido, tanto por lo que se refiere al conflicto de las interpretaciones como por lo que atañe a las experiencias pasto-

rales. Considerada de modo unilateral, podía ser valorado o manipulado desde perspectivas unilateralmente sociológicas: a) como grupo humano que debía funcionar y organizarse según los métodos democráticos de la sociedad civil; b) como la clase social que, en una situación de injusticia institucionalizada, debía abanderar la liberación que reclamaban las masas empobrecidas y los pueblos explotados; c) como cristianismo popular, enraizado en las tradiciones y costumbres tradicionales, podía ser entendido como el señuelo para mantener en la medida de lo posible la situación de cristiandad. Es evidente que son los dos primeros aspectos los que de modo más intenso determinaron la polémica y el debate en el seno de la Iglesia. Pero este mismo debate no puede ser entendido en toda su fuerza polémica sin tener en cuenta (de un modo más o menos explícito) el tercero de los aspectos. En esta misma línea merece la pena señalar que la imagen *Pueblo de Dios* está abierta a una utilización clerical: en numerosas ocasiones (de modo también más o menos consciente, pero en cualquier caso revelador) obispos o presbíteros hablan del *Pueblo de Dios* refiriéndose a los laicos (mientras que ellos estarían frente a o al frente de los fieles).

Como intento de equilibrio, el Sínodo de los obispos de 1985, que realizó una sesión extraordinaria para conmemorar y verificar la recepción del Vaticano II a los veinte años de su clausura, hizo un llamamiento para evitar que las tensiones (la bipolaridad antes señalada) se convirtiera en disociaciones y alternativas. Para ello reivindicó la dimensión misteriosa de la Iglesia, la necesidad de que la de Pueblo de Dios fuera conjugada con otras imágenes fundamentales, y propuso la categoría *comunidad* como clave de comprensión de la eclesiología conciliar.

Esta búsqueda de equilibrio respondía a la unilateralidad de algunos planteamientos. Pero con ello no se despejaban todas las incógnitas. Por un lado, la dimensión misteriosa derivada con facilidad hacia lo invisible o hacia lo litúrgico, dejando en segundo lugar su dinamismo encarnatorio y la exigencia de protagonismo histórico. Respecto a la comunidad, no se tiene en cuenta la diversidad de usos que aparecen en los textos del Vaticano II, como tampoco se puede excluir que se siga entendiendo desde claves fundamentalmente sociológicas: algunos la entienden como unidad o uniformidad de todos los bautizados detrás de las decisiones de las autoridades; y otros pueden entenderla en el sentido de los

dinamismos comunitarios o fraternos (y por ello menos atentos al componente institucional de la Iglesia). La apelación a la comunión ni puede actuar como palabra mágica de la eclesiología ni puede servir para relegar como secundarias las cuestiones sobre la figura concreta de la Iglesia.

La categoría *sacramento* fue perdiendo fuerza. En un primer momento, no faltaron autores (de diversas tendencias) que la consideraron como eje de una eclesiología sin antinomias. Pero acabó siendo una categoría poco operativa, pues —como ya advirtieron algunos obispos en el Vaticano II— resultaba muy técnica para la mayoría de los cristianos, habituados a hablar de los siete sacramentos. Por otro lado, estaba expuesta a concepciones contrapuestas: unos acentuaban el carácter de signo, mientras que otros insistían en la mediación instrumental de la Iglesia; en el fondo, recogía todas las tensiones y disociaciones que se planteaban acerca de las relaciones Iglesia-mundo.

### **3. En el futuro que se abre**

Esta evolución paradójica resulta sorprendente (y hasta inquietante), porque ha coincidido con dos fenómenos que obligan a la Iglesia a reconfigurar su imagen y su rostro al iniciarse una época histórica nueva:

- a). La transformación del paisaje religioso de la humanidad en virtud del proceso de secularización, acompañado de un creciente pluralismo religioso, ha desembocado en el escenario incontrollable e impredecible de la globalización y la postmodernidad. Desde este punto de vista, se desplegaba un mundo imprevisto para los mismos participantes del Vaticano II, que hablaban a un mundo que estaba desapareciendo.
- b). En el seno de la Iglesia se van multiplicando los protagonistas: la consolidación de una Iglesia mundial incluye la autoconciencia de las iglesias no occidentales; el desarrollo carismático la presencia de nuevos movimientos y asociaciones; los laicos van asumiendo nuevas responsabilidades; también desde este punto de vista la vida de la Iglesia debía incorporar un dinamismo y una pluralidad a los que no estaba acostumbrada.

El oscurecimiento de la novedad conciliar y la desmesura de una misión que está aún en sus inicios pueden acentuar la sensación de cansancio o la resignación, al constatar la desmesura

de la tarea pendiente y la (aparente) ineficacia de los esfuerzos realizados. La perplejidad de la paradoja señalada puede desembocar en la incertidumbre del impasse, del callejón sin salida. Ello se agrava ante unas nuevas generaciones que no pueden ya comprender vitalmente el sentido y la urgencia de la perspectiva abierta por el Vaticano II.

## **II. La permanente reconfiguración de la Iglesia**

Precisamente en estas circunstancias resulta más necesario que la Iglesia responda a las preguntas: ¿qué dices de ti misma? ¿cuál es la imagen que debes irradiar en medio del mundo? ¿cuál es la figura que mejor refleja el Misterio de Dios?

Ha de resultar especialmente luminosa y fecunda la recuperación de la lógica del Vaticano II, evitando el doble peligro que atenaza la recepción del Vaticano II: interpretarlo desde las nostalgias preconciliares (culpabilizándolo del deterioro de la Iglesia) o hipostasiándola de modo polémico (como una esencia que tuviera que ser defendida de ataques integristas).

Se trata más bien, de recuperar de modo permanente la sabia conciliar que debe refrescar nuestra experiencia eclesial en momentos de agotamiento y de incertidumbre.

Subrayemos los cinco rasgos que nos parecen más significativos. De este modo señalamos las heridas (o llagas, según una metáfora de larga tradición) que deben ser curadas para que el cuerpo de la Iglesia recupere su tersura y brillantez.

### **1. Una iglesia de personas, frente a la des-personalización**

La enfermedad más grave de la Iglesia es la distancia que existe entre la subjetividad del creyente y la objetividad de la institución eclesial. Ello resulta especialmente grave, dado que se ha pretendido potenciar la madurez de los laicos y han ido surgiendo nuevos y múltiples protagonistas. La distancia se acentúa cuando (en el funcionamiento concreto) las decisiones no se adoptan de modo transparente, cuando hay cuestiones que se sustraen al conocimiento de los cristianos, cuando no hay ámbitos adecuados para preguntar y recibir aclaraciones, cuando se asumen opciones que hieren la sensibilidad de muchos cristianos... En tales situaciones, parecería que "la Iglesia" es una cosa, y los creyentes otra.

Esta situación se percibe en hechos llamativos que deben ser pensados y valorados por debajo de los tópicos y prejuicios: en los movimientos y asociaciones existe una identificación mucho mayor que en el caso de diócesis y parroquias. El lema. "Somos Iglesia" es reivindicado como protesta contra el ministerio oficial. En España resulta muy raro que personajes de relevancia pública (políticos, intelectuales, artistas...) expresen públicamente su identificación eclesial...

Se requiere, por tanto, una espiritualidad auténticamente eclesiológica: la fe ha de ser vivida eclesialmente como servicio al proyecto salvífico de Dios. Ser-Iglesia no es lo mismo que pertenecer a la Iglesia: es asumir la misión eclesial como responsabilidad propia y no como concesión de las autoridades (que serían, en tal caso, los auténticos responsables). Que todo bautizado pueda decir "soy Iglesia" (aunque no "soy la Iglesia") es presupuesto fundamental para que el camino hacia el futuro sea co-responsabilidad de todos.

## **2. El sentido de la "ekklesía" como el Pueblo de Dios en un lugar, frente a un universalismo genérico**

Ese objetivo sólo se podrá conseguir si se recupera el sentido concreto de la *ekklesía*. Así se podría curar la tendencia a vivir la pertenencia eclesial como acto individualista o como ámbito para ejercer las prácticas religiosas o devocionales.

*Ekklesía* es la expresión griega que traduce el *qahal* veterotestamentario, que designa al pueblo reunido en momentos decisivos y centrales de su historia. *Ekklesía* recoge el sentido profundo de pueblo de Dios como sujeto histórico que ejerce una misión sacerdotal en medio de los pueblos y los grupos humanos.

En el uso cristiano hay una doble peculiaridad que debe ser puesta de relieve. Por un lado, en el Antiguo Testamento se refería al pueblo en el acto solemne de su reunión colectiva, mientras que en el Nuevo Testamento se aplica igualmente cuando los cristianos se encuentran dispersos en la profanidad de la vida cotidiana, en el conjunto de la existencia.

Por otro lado, la experiencia cristiana reconoce como *ekklesía* a cada una de las pequeñas asambleas que escuchan la Palabra y celebran la eucaristía. Es el Pueblo en cuanto asamblea, es decir, como personas que han respondido a una convocatoria para



agradecer la salvación y asumir la misión. Las iglesias constituidas en el seno de la vida doméstica o ciudadana no son algo distinto de las personas que se reúnen en la comunión de las Personas de la Trinidad.

El dinamismo que hace surgir cada iglesia en cuanto asamblea y pueblo realiza una socialidad peculiar y novedosa que rompe el determinismo de la socialidad basada en la raza, en la clase social o en la sangre. Ello provoca una conciencia de “nosotros” que aflora de modos diversos: las cartas de Pablo son leídas a todos, deben ser eliminadas las diferencias de clase o de nacionalidad, hay que realizar el discernimiento comunitario (como muestra el ejemplo magnífico de Hch 13, 1-3).

### **3. Reajuste de eclesialidad, frente a clericalismo**

En la vida eclesial concreta y en las prácticas eclesiales sigue actuando un clericalismo latente, que se manifiesta de muchos modos. Algunos ejercen una representatividad eclesial que desborda lo que los datos dogmáticos afirman del obispo o del presbítero. Incluso el lenguaje (y el imaginario colectivo) deja entrever esta actitud: el modo de hablar del Pueblo de Dios o la equivalencia entre “Iglesia” y la voz de los obispos. La igualdad radical y fundamental de todos los fieles cristianos no consigue colmar la distancia entre el cristiano singular y la realidad eclesial. Ello sucede muchas veces por la (hiper) responsabilización que se carga sobre los obispos y presbíteros (no hay que pensar inmediatamente en ansias de poder), pero en cualquier caso genera un círculo vicioso. Los laicos interiorizan que, en definitiva, ellos son definidos como no-sacerdotes y, en consecuencia, su opinión o su palabra se deben situar en el ámbito de lo consultivo (como reacción, sus reivindicaciones corren el riesgo de situarse en el campo del “poder”).

Para curar esta herida se requiere reconocer toda su importancia al sacerdocio bautismal, pues el cuerpo de los cristianos (es decir, su existencia en el mundo) los hace miembros de Cristo (1 Cor 6,15) y templo del Espíritu (1 Cor 6,19); así es como realizan un sacerdocio verdadero, siendo “piedras vivas” (1 Pe 2,4-10) de un edificio personal.

Desde el punto de vista de los ministros ordenados, se requiere que se descubran como creyentes entre creyentes, lo que los hará más sensibles para ejercer su ministerio como servicio a la co-

muni3n de carismas diversos. El presb3tero act3a *in persona Christi*, pero ello no significa que la representaci3n del Se3or se produzca del mismo modo en cada una de sus acciones. El debate t3pico sobre la dimensi3n cristol3gica o eclesiol3gica del ministerio debe quedar integrado en una cuesti3n previa, m3s radical, en l3nea con la afirmaci3n de LG: el sacerdocio de los ministros se sit3a en el orden de los medios, cuyo fin es el ejercicio efectivo y evangelizador del sacerdocio bautismal, la Iglesia de personas que, como pueblo y sujeto hist3rico, significa y realiza el Misterio de Dios.

#### **4. La sinodalidad como comuni3n en lo concreto, frente a la ret3rica idealista**

La Iglesia tiene nombre de s3nodo, dijo san Juan Cris3stomo, y expresa la realidad de un pueblo en camino que crea espacios para que el “nosotros” (el sujeto hist3rico) realice su discernimiento en las diversas encrucijadas que debe atravesar. Desde esta perspectiva, la pr3ctica sinodal se ha extendido en la Iglesia. Es una de las m3s gozosas experiencias de eclesialidad.

La realidad profunda del s3nodo diocesano se percibe y se realiza desde la eucarist3a de clausura: el pueblo cristiano, reunido en torno a su obispo en el seno del presbiterio, en la eucarist3a 3nica de aquella iglesia, agradece al Se3or su vocaci3n y sus carismas y asume conscientemente la misi3n que le corresponde en un momento concreto de la historia y en unas circunstancias sociol3gicas y culturales determinadas.

Ese momento final implica un proceso en el que se ha ido realizando la integraci3n de las diversidades en una comuni3n que es tambi3n esfuerzo y di3logo; ese dinamismo implica an3lisis de la realidad, discernimiento teol3gico, debate apasionado, tomas de palabra, votaciones y decisiones... La sinfon3a de los protagonistas hace que la comuni3n no sea desencarnada... El “milagro” de cada s3nodo, acci3n del Esp3ritu y del ministerio de comuni3n, consiste en el reencuentro de la propia particularidad en el “nosotros” de un sujeto hist3rico consciente de su identidad y de su misi3n.

La pr3ctica sinodal se ha quedado, sin embargo, a medio camino. Pocas son las di3cesis que lo han repetido. Tal vez porque reclama mucho esfuerzo, o por el exceso de pretensiones, o por la falta de un aut3ntico sujeto hist3rico. Ser3a conveniente que se produjeran m3s frecuentemente y sobre temas m3s concretos, y especialmente que imprimiera el estilo sinodal en la marcha ordi-

naria de la diócesis (a través de los distintos consejos y organismos de la pastoral y de la administración).

### **5. La evangelización como aliento, frente a la apatía y la resignación**

La dimensión pastoral fue uno de los signos distintivos del Vaticano II. A ello apuntaba la intención originaria de su convocatoria y de su planteamiento, como veíamos. La Iglesia Pueblo de Dios, por su inserción en la historia y por su solidaridad con los otros grupos humanos, aspiraba a ser sacramento del Misterio de Dios, es decir, a ofrecer y hacer gustar el “sabor del Evangelio”.

Esta pastoralidad implicaba más de lo que habitualmente entendemos por “pastoral”, tal como fue desarrollándose en el período postconciliar. Por un lado, ciertamente, se fue produciendo una profunda renovación pastoral en el sentido habitual (catequesis, liturgia, acogida y apertura...). Pero resultaba insuficiente. Por eso, por otro lado, se fue poniendo en el centro la categoría *evangelización*. El término en el Vaticano II ni aparece frecuentemente ni tiene un significado unívoco. Fue *Evangelii nuntiandi* (1975), uno de los documentos más emblemáticos e influyentes del último medio siglo, el que puso la evangelización en el corazón de la Iglesia: esta existe para evangelizar, y en el hecho de evangelizar encuentra su sentido y su alegría. Desde esta dinámica se intentó repensar y replantear las actividades de la Iglesia, como lo muestran los importantes congresos sobre esta cuestión celebrados en España en las décadas de los ochenta.

El cansancio y la incertidumbre, por un lado, y la creciente separación entre Iglesia y sociedad, entre Evangelio y cultura, por otro, hacen percibir la insuficiencia de los logros. La apelación a una Nueva Evangelización refleja esa situación, pero debe evitar el peligro de la repetitividad y la retórica voluntarista. Desde los aspectos que hemos ido señalando se ofrecen los presupuestos para recoger las instituciones presentes en los *Lineamenta* para el *Sínodo de los obispos* de 2012: una verificación de la capacidad de los sujetos eclesiales para habitar los nuevos escenarios culturales y para encontrar el modo de ser (figura de) Iglesia que vive la alegría de la fe y, por ello, comunicar el sabor a Evangelio. Los *Lineamenta* para el último Sínodo de los obispos pedían precisamente una verificación sobre el modo de Iglesia (la figura) que se requiere para la tarea de evangelización en un futuro del que debemos ser protagonistas.